

Dostoievski y la filosofía

Una panorámica con motivo de su bicentenario

Lorena Rivera León

En febrero de 1887, Nietzsche dirigió dos cartas a los amigos Franz Overbeck y Peter Gast en las que les participaba su entusiasmo por un descubrimiento realizado de manera casual en una librería de Niza: el de Dostoievski, al que se referiría posteriormente, en el aforismo 45 de *Crepúsculo de los ídolos* (1888), como “el único psicólogo, dicho sea de paso, del que he tenido algo que aprender”.¹ La crítica especializada ha concluido que no fue mucho lo que probablemente alcanzó a conocer del escritor ruso. El ejemplar que llegó a sus manos en Niza como *L'esprit souterrain* era un híbrido de dos creaciones de épocas distintas: *La patrona* (1847) y *Apuntes del subsuelo* (1864). A esto cabe sumar *La maison des morts* y *Humiliés et offensés*, siempre en traducciones francesas. En cuanto a las grandes novelas, solo hay certeza de que leyera *Les Possédés*, de la que copió varios pasajes en sus cuadernos.

En cualquier caso, el entusiasta acercamiento de Nietzsche a la obra de Dostoievski resulta significativo no solo por el reconocimiento de esa afinidad esencial con el escritor por parte de uno de los pesos pesados de la filosofía, con gran impronta hasta la actualidad, sino también porque la confrontación entre ambos atraviesa la historia de las interpretaciones filosóficas del ruso. Esa historia está marcada, además, por la afiliación, cuasi devota, de buena parte de los pensadores que la integran, a dos extremos hermenéuticos. Están, por un lado, quienes se inscriben en la vertiente más salvífica, que mira hacia Dios y el triunfo final de la luz sobre las potencias negativas; y quienes, por el contrario, abrazan esta negatividad y exaltan los aspectos “luciferinos” de la obra

de Dostoievski, sobre todo desde la óptica del nihilismo, aunque sin olvidar el mesianismo apocalíptico. Solo unos pocos, entre los que se cuentan destacadamente Nikolái A. Berdiáev y Luigi Pareyson, son capaces de navegar entre sus grandes creaciones sin detenerse al abrigo de una de estas dos orillas.

Berdiáev representa, de hecho, una de las cimas que alcanza la reflexión filosófica sobre Dostoievski en el ámbito ruso. Esta se inicia de manera temprana con Vladímir S. Soloviov, a quien Dostoievski dispensaba un gran afecto, y Vasili V. Rózanov, que en 1890 publica *La leyenda del Gran Inquisidor*. Y prosigue en los albores del siglo xx con Tolstói y Dostoievski (1901-1902) de Dmitri Merezhkovski y *La filosofía de la tragedia: Dostoievski y Nietzsche* (1903) de Lev Shestóv. Con posterioridad al final de la Gran Guerra, Viachesláv Ivanóv escribirá *Dostoievski: Tragedia, mito, mística*. En los años 40, el pensamiento de Berdiáev encuentra continuación en los trabajos de Pável N. Evdokímov y Fiódor A. Stepún en el exilio.

Pareyson, por su parte, sostiene que es imposible interpelar a Dostoievski a través de sus textos sin convertirse en cierto modo en uno de sus personajes; no se puede sino cofilosofar con él, sumando la propia voz a esa “polifonía de hombres y de ideas en que consiste su obra”.² En los años 20 del siglo pasado, particularmente en Alemania, la nómina de “solistas ilustres” dispuestos a medirse con Raskólnikov, Iván Karamázov o Stavroguin fue deslumbrante. Hermann Hesse, Stefan Zweig, André Gide y Sigmund Freud recalaron en la obra de Dostoievski durante el período de crisis que su-

cedió a la Gran Guerra. España no fue ajena a esta pasión por el escritor ruso y así puede descubrirse su huella en Pío Baroja, Miguel de Unamuno, José Ortega y Gasset o Josep Pla.

Anteriormente, en pleno conflicto bélico, la lectura de *Los hermanos Karamázov*, del que memorizaría pasajes enteros, había acompañado a Ludwig Wittgenstein durante su estancia en la Escuela de Oficiales de Olmütz, en Moravia, así como en su posterior cautiverio en Monte Cassino.³ Del verano de 1917 datan unos apuntes de Walter Benjamin en los que se detiene en la figura del príncipe Myshkin de *El idiota*.⁴ Entre 1914 y 1915, coincidiendo con la elaboración de su *Teoría de la novela*, Georg Lukács hizo unas anotaciones sobre Dostoievski, de las que más tarde renegaría. Precisamente en el epílogo a su edición de estos apuntes, Michele Cometa incide sobre el carácter mítico que llegó a adquirir la figura del escritor ruso en este contexto:

En nombre de Dostoievski se agitaron entonces esperanzas revolucionarias y se defendió el más profundo conservadurismo: el “sagrado nombre” del demonio ruso se había convertido en el punto de referencia ideológica de los grupos más heterogéneos. A Dostoievski se le atribuyeron, a menudo en el mismo contexto, el anuncio de la “muerte de Dios” y el “renacimiento del Cristo redentor”; el triunfo del realismo psicológico y la creación de una nueva estética nihilista. Y todo aquello que podía ser atribuido a Dostoievski se convertía en un mito, en una clave: de la enfermedad mental al nihilismo teorético; de la teorización del terrorismo como “higiene del mundo” al cristianismo comunitario de los orígenes.⁵

Todo este afán hermenéutico culminó con la primera elaboración por parte de Mijaíl M. Bajtín, en 1929, del texto que se publicaría en 1963 como *Problemas de la poética de Dostoievski* y que desarrolla la célebre tesis de la novela polifónica. En el período de entreguerras verían también la luz *El universo religioso de Dostoievski* de

Romano Guardini y *El espíritu de Dostoievski* de Berdiáev. Y, de nuevo, el otro gran conflicto bélico que sacudió Europa provocó el retorno del interés por la obra de Dostoievski entre la gran intelectualidad del momento. Destacan en este sentido los casos de Thomas Mann y, sobre todo, de Albert Camus. Este último no solo adaptó *Los demonios* a la escena como *Les Possédés* (1959), sino que en *El hombre rebelde* (1951) confrontaría las tesis de Iván Karamázov en la “Leyenda del Gran Inquisidor” con la filosofía de Nietzsche.

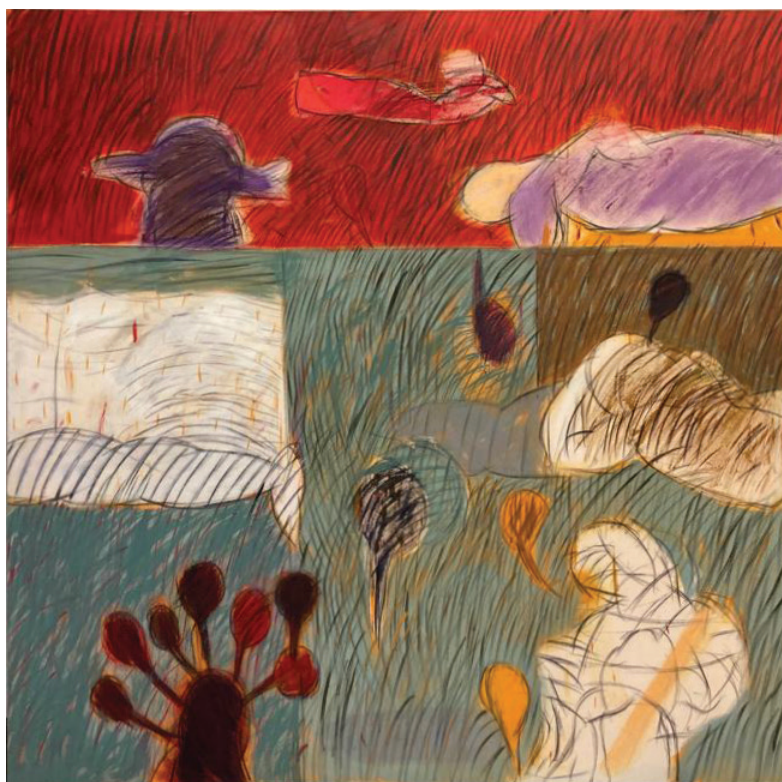
Tanta es la importancia de Dostoievski para la génesis del existencialismo, que el libro de Walter Kaufmann, *Existencialismo: de Dostoievski a Sartre*, en el que recoge los textos fundamentales de esta corriente, se abre con la reproducción de la primera parte de los *Apuntes del subsuelo*.⁶ Quizá por ello no resulte extraño que, según el testimonio de Gadamer, Martin Heidegger se entregara a la lectura de Dostoievski durante sus primeros años como profesor en Friburgo. Mientras tanto, en Francia, Henri de Lubac publicaba *El drama del humanismo ateo* (1944), texto que se suma a la línea de la recepción católica del novelista, iniciada por Guardini.

Desde mediados del siglo xx hasta nuestros días, Dostoievski no abandonará las aulas universitarias, aunque no interesará solo a los filósofos, sino también a la crítica literaria a uno y otro lado del Atlántico. Como intento de sistematización de su pensamiento, destaca la monografía de Reinhard Lauth “*He visto la verdad*”. *La filosofía de Dostoievski en una exposición sistemática* (1950). En 1959, George Steiner publica *Tolstói o Dostoievski: un ensayo sobre la antigua crítica*. Es también, en la década de los 50, cuando Joseph Frank, profesor de Literatura comparada en la Universidad de Princeton, se enfrasca en los *Apuntes del subsuelo* para preparar una conferencia sobre el existencialismo en la literatura moderna. He aquí el germen de una monumental biografía en cinco volúmenes que se convertiría en el

proyecto intelectual de una vida, pues el primer tomo apareció en 1976 y el último en 2002. Por su parte, en Francia, Jacques Cattaui, experto en literatura eslava, realiza una importante tarea crítica cuyo producto más destacado es *La creación literaria en Dostoievski* (1978). El autor de *Crimen y castigo* es, por otra parte, uno de los novelistas en los que René Girard se apoya para dar forma a su teoría del deseo mimético en *Mentira romántica y verdad novelesca* (1961).

Al tiempo que ven la luz notables estudios literarios que nunca eluden la cuestión del pensamiento de Dostoievski y que no pueden ser dejados de lado en un acercamiento serio a su obra, el escritor ruso continúa fascinando a filósofos de la talla de Paul Ricoeur y Emmanuel Lévinas o, en España, a José Luis L. Aranguren. Este último firma el ensayo «El cristianismo de Dostoievski», recogido en el primer volumen (1969) de la edición de las *Obras completas* del escritor ruso que coordinó Augusto Vidal.

Si nos ceñimos a las aproximaciones estrictamente filosóficas a la obra de Dostoievski de las últimas décadas, resalta, en el ámbito italiano, la exégesis de Luigi Pareyson desde una hermenéutica filosófica de la experiencia religiosa en estudios como el ya citado *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*. A su nombre se suma, algo después, el de Sergio Givone, autor de *Dostoievski y la filosofía* (1984). En el contexto francés encontramos la propuesta de Michel Eltchaninoff en textos como *Dostoievski: novela y filosofía* (1998) donde, en sintonía con Lévinas, subraya la presencia de una filosofía de la alteridad en la obra del novelista ruso. Por su parte, Pierre Lamblé publica en 2001 *La filosofía de Dostoievski*, donde aboga por la exis-



Francisco Londoño. De la serie *Historias cortas* (17). Acrílico/lienzo. 150 x 150 cm. 2008

tencia de una peculiar filosofía de la historia de cuño dostoievskiano, cuyo sello distintivo sería una inequívoca orientación hacia el futuro. En *Dostoievski: decir la culpa* (2004), Brigitte Breen aborda la ligazón entre justicia y metafísica en su obra de madurez, lo cual entronca con disquisiciones en torno al perdón que han ocupado a autores como Lévinas, Ricoeur o Derrida. Por último, trabajos como los de P. Scanlan, *Dostoievski: el pensador* (2002) y Predrag Cicovacki, *Dostoievski y la afirmación de la vida* (2012) dan muestra de la vigencia del análisis filosófico del escritor en Estados Unidos.

Subraya Joseph Frank que la novelística madura que inauguran los *Apuntes del subsuelo* (1864) se caracteriza por dejar atrás el trasfondo psicológico-social de las ficciones anteriores para ingresar en un universo psicológico-moral, que es el de las grandes cuestiones éticas y antropológicas.⁷ Eso explica que Raskólnikov, Iván Karamázov o Stavroguin continúen interpelándonos en lo más íntimo y nunca nos

parezcan anacrónicos, pese a que las corrientes político-ideológicas que agitaban la Rusia del siglo XIX, y los movían en muchos casos a la acción, han perdido hoy su vigencia.

Si Dostoievski se convirtió en ideólogo de las más heterogéneas corrientes en los convulsos años posteriores a la Gran Guerra y les pareció profético a quienes padecieron el régimen de terror de los totalitarismos, posiblemente no sea aventurado aguardar un renacer del interés por su obra ahora que al ya inquietante escenario de los populismos y la posverdad se ha sumado la experiencia “apocalíptica” de la pandemia por covid-19. Esta nos desnudó de falsas seguridades para situarnos ante el espejo de nuestra olvidada vulnerabilidad. En la primavera de 2020, intelectuales de todo el mundo eran reclamados para analizar la nueva realidad hostil que había recluido en sus casas a medio planeta y dotado de solidez a fronteras que parecían diluidas para siempre. La filosofía se hizo un hueco en los periódicos.⁸

En la entrada de *El cuaderno gris* del 7 de junio de 1919, Josep Pla anota: “La frase más insignificante de Dostoievski, la más vulgar y adocenada, tiene un punto de misterio”. Quizá por ello no deba extrañarnos que Twitter, ese patio de vecinos global donde uno solo puede dejarse oír en caracteres mínimos, sea altavoz del “mensaje de Dostoievski” condensado en pequeños fragmentos casi siempre descontextualizados. Tampoco que, cuando la pandemia estalló y nos sumió en el desconcierto, Twitter y otras redes sociales se poblaran de una Babel de fotografías en variopintas lenguas y alfabetos, que reproducían fragmentos de la pesadilla de Raskólnikov en el epílogo de *Crimen y castigo*, atribuyendo a Dostoievski la premonición de la catástrofe vírica y sus consecuencias. La prensa más seria no permaneció ajena a este parecido razonable. Sirva como muestra el artículo “The Lockdown Lessons of *Crime and Punishment*” de David Denby, aparecido en *The New Yorker* el 29 de junio de 2020. En

diciembre de ese mismo año, en Philadelphia, la compañía de teatro EgoPo, que reinterpreta textos clásicos desde las coordenadas de la actualidad, ponía en escena en *Underground* a un hombre del subsuelo que, tras treinta y cinco años sin interactuar con ningún ser humano, se asoma al mundo pandémico desde un blog anónimo. Sin duda, Dostoievski *is in the air*.

Referencias

- 1 Nietzsche, F. (2016). *Crepúsculo de los ídolos en Obras completas* (trad. cast. de J. B. Llinares) (vol. IV), Tecnos, p. 681. Para las cartas, véase Nietzsche, F. (2010). *Correspondencia V: enero 1885 – octubre 1887* (trad. cast. de J. L. Vermal), Trotta, pp. 264-265 y 267.
- 2 Pareyson, L. (1993). *Dostoevskij: Filosofía, romanceo ed esperienza religiosa*, Einaudi, p. 143.
- 3 Monk, R. (1997). *Ludwig Wittgenstein. El deber de un genio*, Anagrama, p. 138.
- 4 Scholem, G. (2014). *Walter Benjamin. Historia de una amistad*, Debolsillo, p. 93.
- 5 Lukács, G. (2012). *Dostoevskij* (ed. de Michele Cometa), SE, pp. 137-138.
- 6 Kaufmann, W. (2004). *Existentialism: from Dostoevsky to Sartre*, Penguin Books.
- 7 Frank, J. (1984). *Dostoevski. Las semillas de la rebelión, 1821-1849*, Fondo de Cultura Económica, p. 469.
- 8 Una recopilación de los artículos aparecidos en torno a la pandemia entre febrero y marzo de 2020 puede consultarse en *Sopa de Wuhan*, ASPO, 2020.

Lorena Rivera León es doctora en Filosofía (2016, Premio Extraordinario) por la Universitat de València con la tesis doctoral “El amor en Dostoievski: un estudio desde la antropología filosófica”. Funcionaria de carrera, trabaja como profesora de Filosofía en la enseñanza secundaria en Valencia. Su principal interés en investigación es la relación entre filosofía y literatura, donde cuenta con diversas publicaciones. Entre las más recientes pueden destacarse sus textos “Entre Escila y Caribdis: razón y fe al hilo de *Los demonios* de Dostoievski” en J. B. Llinares (ed.), *Antropología filosófica y literatura* (Pre-Textos, 2019) y “Dostoievski: una lección de anatomía desde el subsuelo” (*Daimon: Revista Internacional de Filosofía*, 2016).